De Theologie van Dr. A. Kuyper.

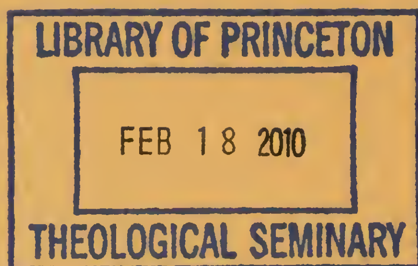
DOOR

Dr B. D. EERDMANS.

HOOGLEERAAR AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE LEIDEN.

LEIDEN,
S. C. VAN DOESBURGH.
1909.

f 0.30.


LIBRARY OF PRINCETON
FEB 18 2010
THEOLOGICAL SEMINARY

Prof. Dr. K. Schilder
Zomer 1952.

De Theologie van Dr. A. Kuyper.

DOOR

DR. B. D. EERDMANS.

HOOGLEERAAR AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE LEIDEN.

LEIDEN,
S. C. VAN DOESBURGH.
1909.



De Gereformeerde Theologie was dood en ziet, zij is weder levend geworden. Zoo schijnt het. Maar het is slechts schijn. Want wanneer wij wat scherper toezien blijkt het, dat, wat men ons als levende Gereformeerde Theologie toont iets geheel anders is, dat men er voor laat doorgaan en dat er heel uit de verte gezien heusch iets op lijkt.

Hierdoor komt het zeker, dat ons „christenvolk" waant, dat het in zijn traditioneel geloof op nieuw gerugsteund wordt door de wetenschappelijke theologie van een aantal mannen, die in de Vrije Universiteit hun centrum en alma mater zien. De leer der Vaderen, door de liberalen verworpen, is voor ons christelijk volksdeel, door deze mannen, weder in eere hersteld. Het zingt met enthousiasme „Zij zullen het niet hebben, de goden dezer eeuw", wanneer het zijn theologischen en staatkundigen leider in zijn midden ziet. En dat het dit doet is het beste bewijs dat de leer der Vaderen, de Gereformeerde Theologie dood is; want het is juist dr. A. Kuyper, die de Gereformeerde Theologie heeft willen samenbrengen met den geest dezer eeuw, waardoor het weinige leven dat er nog in was, aan dat slapend lichaam is ontvloden. Wat den volke getoond wordt als uit den slaap opgestaan is een geheel andere theologie, met wat kleeren en sieraden van de overledene getooid, zooals ik in de volgende bladzijden hoop aan te toonen.

I.

Dr. A. Kuyper zag hoe „de Gereformeerde Theologie als zoodanig reeds sinds het midden der vorige (18de) eeuw den slaap der tragen sliep". Hij heeft haar daarom „weer wakker willen schudden *en in rapport brengen met het menschelijk bewustzijn, gelijk het zich aan het einde der 19de eeuw ontwikkeld heeft.*" (Encyclopaedie. Voorrede).

Ten onrechte heeft de Gereformeerde Theologie niet voldoende gelet op de volle werkelijkheid des levens, maar zich als in een hoekje teruggetrokken. Ten onrechte heeft het steeds gegolden dat eigenlijk alleen de Dogmatiek Theologie was. Het veld der Theologie is veel uitgebreider. Zij moet staan in het volle licht des levens. Het menschelijk bewustzijn van het einde der 19de eeuw verschilt te zeer van dat der 17de en 16de eeuw, dan dat de Gereformeerde Theologie zou kunnen blijven die zij was. In verschillend opzicht hebben de Vaderen ons een verkeerde leer overgeleverd en vooral de in populaire kringen gangbare geloofsstellingen eischen dringend herziening.

Er is geen reden om zich vijandig te plaatsen tegenover alle wereldsche wetenschap. Ook zij is onderdeel van Gods schepping en in den Raad Gods voorzien. De christen heeft het te begrijpen dat de wereld meevalt en het tot zijne beschaming te erkennen, dat de Kerk tegenvalt.

In de Godgeleerdheid is men sinds geruimen tijd het spoor bijster, zegt Kuyper. Er is een tijd geweest dat de Godgeleerdheid was de wetenschap omtrent God, die men kende uit de Openbaring in Schrift en Natuur. In protestantsche kringen raakte het object der Theologie langzamerhand zoek. Het bondgenootschap van Theologie en Wijsbegeerte werkte dit ten zeerste in de hand. In vele tegenwoordige stelsels is het voorwerp, dat door den theoloog bestudeerd wordt dan ook niet meer God, maar òf de christelijke kerk òf de godsdienstige mensch. Dit standpunt nu is verkeerd. Theologie is, naar haren aard,

niet de wetenschap van het godsdienstig-zedelijk leven, maar het is de Theologie te doen om de *kennisse Gods* en wel om de kennisse Gods in den absoluten zin des woords. (Encyclopaedie[2] I bl. 351).

De eerste voorwaarde om daartoe te komen is de *wedergeboorte* of, zooals K. gaarne zegt, de *palingenesie.* In den mensch is een kiem van godsdienst (semen-religionis), een zin voor het goddelijke (sensus divinitatis), levensgemeenschap met den inwonenden God. Hierdoor zoekt de mensch de kennisse Gods. Hij kan zich zelf die kennisse niet verschaffen, deze moet aan den mensch worden *geopenbaard.* Door de zonde is de sensus divinitatis verstoord Door de palingenesie komt zij weer tot kracht; want door de palingenesie komt de inwoning van den H. Geest. De openbaring is gegeven in de Schrift. De H. Geest in het wedergeboren subject herkent den H. Geest in de Schrift in zijn identiteit en besluit daaruit tot het goddelijk karakter der Schrift.

Deze wedergeboorte is een *herschepping* van den mensch, maar geen nieuwe schepping, *enting* geen nieuwe planting. Zij is eene *potentie* te midden van eene met haar wezen strijdige actualiteit (Enc. III bl. 5). In den wedergeborene blijft de zonde nawerken. Zoo komt het dat de Kerk bij nader kennismaking tegenvalt.

Tot deze wedergeboorte draagt de mensch zelf niets bij. Zij is een proces dat in zuivere genade zijn grond vindt. Met het menschelijke bewustzijn heeft dit proces dan ook niets te maken. Het kan zelfs geheel buiten dit bewustzijn omgaan. Men zij derhalve op zijn hoede de wedergeboorte niet voor te stellen als een geheel *onafhankelijke scheppingsdaad.* Deze voorstelling toch is ten eenenmale onjuist en men mag zich ten deze door de uitdrukkingen der Heilige Schrift, dat we „den nieuwen mensch" moeten aandoen, en „geschapen zijn in Jezus Christus" niet laten misleiden. Van een onafhankelijke scheppingsdaad zou sprake kunnen zijn, zoo de wedergeboorte een *nieuwe* schepping ware. Nu het eene *herschepping* is, dient erkend,

dat de wedergeboorte wel ter dege afhankelijk is van wat ze vindt. De wedergeboorte kan niet uit Johannes een Paulus of uit Paulus een Johannes maken. Het onderscheid in persoonlijkheid wordt bepaald door de eerste geboorte.

Deze wedergeboorte komt tot stand door het „levende en eeuwig blijvende Woord van God". Immers, alle dingen zijn geschapen door het Woord. Dat er buiten het Woord geen ding geschapen is hebben we zoo te verstaan, dat in elk schepsel zich een gedachte Gods uitspreekt. De persoonlijkheid, die op deze wijze bij de eerste geboorte ontstaat wordt door de wedergeboorte niet op zijde gezet. Bij de herschepping dezer persoonlijkheid heeft een goddelijke werking plaats, die eveneens uit den Vader is, maar *door* den Zoon.

Deze herschepping nu kan reeds in de moederschoot plaats hebben. Nog voor het kind ter wereld komt kan het wedergeboren zijn. Zij kan ook plaats hebben terstond na de geboorte en op zeer jeugdigen leeftijd. „Er zijn vele jonge, vroeg wegstervende kinderen, aan wie we de wedergeboorte niet kunnen ontzeggen." De wedergeboorte is één. Zij is niet anders bij een menschenkind van een maand of van een jaar, dan bij een menschenkind van volwassen leeftijd. (De gemeene Gratie II bl. 208—210). Hieruit volgt dat deze herschepping aan het bewustzijn van den mensch ten eenenmale voorbijgaat.

De wedergeborenen, die op het erf der palingenesie wonen, erkennen door die wedergeboorte de H. Schrift als geopenbaard Woord Gods. Deze Schrift neemt een geheel exceptioneele positie in, in onderscheiding van alle overige schriften. Niet echter in dien zin, dat men de Schrift als eene op mechanische wijze geinspireerde oorkonde of oorkonden zou mogen beschouwen. Deze opvatting heeft aan de Theologie veel nadeel berokkend. Zij zag in de Schrift niet het organisme, maar het mozaïek. De belijdenis van de H. S. als Gods Woord begon op deze wijze te beduiden, dat *elk vers* een goddelijke uitspraak bevatte. De Schrift is echter een organisme en de wijze waarop de Schrift geopenbaard werd was de organische

en niet de mechanische. Wij hebben daarom in het oog te houden dat in de Schrift *twee* factoren werken, een goddelijke factor en een menschelijke factor, die als gouddraad en zilverdraad dooreen zijn gevlochten. Het is de taak van den theoloog deze draden te scheiden (Enc. III bl. 45. 119). Men mag niet meenen, dat ieder woord in de Schrift gezag bezit. Wie dit doet, cijfert het recht der historie weg. De H. S. is geen tuighuis volgestapeld met bewijsplaatsen (ib. 171. 172). De historia Revelationis moet zoeken naar het *element* der Revelatie in de Schrift om op deze wijze de geschiedenis der Openbaring te schrijven.

Men heeft te erkennen dat God zijn Openbaring heeft gegeven, ingewikkeld in de symbolisch-aesthetische kunsttaal van het Oosten, de persoonlijkheid der schrijvers heeft allerlei individueele variatiën aangebracht in de Openbaring (ib. 176). De H. Geest toch is niet in eens van boven op de Bijbelschrijvers neergedaald, maar heeft zich van geheel hunne persoonlijkheid als zijn instrument bediend.

Voor den menschelijken factor in de Schrift is dan ook veel te leeren uit de studien van hen, die niet op het erf der palingenesie wonen, of zooals K. ook wel zegt, uit de niet-theologische studiën. „Het zij erkend, dat deze studiën, waaraan zoo ongemeen talent en zulk een volhardende ijver is ten koste gelegd, omtrent allerlei detailpunten ons wezenlijk met kennis verrijkt hebben. Voor wat den menschelijken factor aangaat, is door deze niet-theologische onderzoekingen allerlei aan het licht gebracht, waarin we met vreugde een blijvend resultaat mogen begroeten".

„Zoo zij b.v. erkend dat er niets aanstootelijks ligt in de voorstelling dat de 5 boeken van Mozes uit onderscheidene stukken bestaan die ten deele weer berusten op andere, te loor gegane bescheiden; dat deze verzameling eerst van lieverlede gecompleteerd zij en dat de eindredactie, waardoor het geheel in zijn tegenwoordigen vorm werd gegoten eerst in een latere periode tot stand kwam. Dat Mozes zelf, met eigen hand,

geheel den Pentateuch gelijk hij thans voor ons ligt, te boek zou hebben gesteld, wordt nergens in de Schrift beweerd en wordt door den titel van „Mozes en de Profeten (Luc. 16[31]) allerminst ondersteld. Men dient echter aan te nemen dat *de stoffe* voor den Pentateuch van Mozes afkomstig is. Zelfs de voorstelling alsof Deuteromonium eerst later in dezen vorm ware terneergeschreven, stuit niet op het testimonium Spiritus Sancti af, mits maar vaststa, dat de bronnen waarnaar het bewerkt is, deugdelijk waren."

Van de uitlegging der Schrift geldt het met grooten nadruk, dat zij *vrij* zij. „De Exegese geeft de *algemeene*, *objectieve* vertolking niet van de Schrift als eenheid, maar van de Schrift in haar deelen. Uit dat eigenaardige van haar taak vloeit voor de Exegese rechtstreeks haar vrijheid voort, een vrijheid, die ongetwijfeld een zeer ernstig gevaar met zich brengt... maar die niettemin onverkort moet gehandhaafd. Niet de geinstitucerde Kerk exegetiseert, maar de wetenschap in de organische (onzichtbare) Kerk en daarna moet de Kerk als instituut het verantwoorden wat zij met de resultaten dezer wetenschap doet.... De Exegese moet geheel vrij blijven, opdat ze werken kunne op eigen verantwoordelijkheid." Nooit mag een exegeet, terwille van zijn belijdenis een verklaring afgeven, die niet *uit* zijn tekst werd genomen, maar er van buitenaf *in* werd gedragen, zelfs waar de Dogmatiek besluit, dat zulk een tekst geen andere dan een bepaalde verklaring kan hebben (Enc. III bl 114. 115).

Tegen de allegorische Exegese dient gewaakt. De meening, dat in *elk* Schriftwoord een diepere zin schuilt is foutief en geheele scholen van exegeten zijn van deze fout het slachtoffer geworden. Men vrage naar de bedoeling van den schrijver. Van de H. S. als geheel genomen is onbetwistbaar waar, dat zij meervoudige strekking heeft, maar een meervoudige schriftzin op losse woorden toe te passen is ongeoorloofd (ibid. bl. 118).

Wat de geloovige op grond van dezen dubbelen grondslag, de Wedergeboorte en de Openbaring, aanneemt is uitgedrukt

in de Belijdenisschriften der Gereformeerde Kerken, zooals die in 1618 werden vastgesteld. Dr. Kuyper legt zich echter bij deze Belijdenisschriften niet zoo maar neer, maar streeft er naar, zooals boven gezegd is, de Gereformeerde Theologie in verband te brengen met het bewustzijn van den mensch van het einde der 19de eeuw.

Dit komt wel het meest kenmerkend uit in de reeks artikelen over de Gemeene Gratie. De mensch die in zonde verloren is, wiens sensus divinitatis door de erfzonde verduisterd is, wordt gered door de wedergeboorte. Het feit der wedergeboorte brengt den mensch op het erf der behoudenis. Ten onrechte meenen sommigen, ja velen, dat *bekeering* hiervoor noodig zou zijn. Alleen de uitverkorenen worden wedergeboren. Zijn de uitverkorenen eenmaal geboren, dan volstaat de particuliere genade in zichzelve, om hun der eeuwige zaligheid deelachtig te maken. Feitelijk heeft dit dan ook alzoo plaats in die vele uitverkorenen, die kort na hunne geboorte en wedergeboorte van deze aarde worden afgeroepen en overgezet in het Vaderland daarboven (Gem. Gr. II bl. 650). De mogelijkheid van bekeering is bij dezen natuurlijk uitgesloten. „Er zijn uitverkorenen, die geboren worden, die worden wedergeboren, en die, zonder ooit iets van het aardsche leven gekend te hebben, van dit aardsche leven scheiden. Dit uitgangspunt mag geen oogenblik uit het oog worden verloren".

Wij zien hier van welk eene principieele beteekenis de opvatting is, die dr. Kuyper van de wedergeboorte heeft. Daaruit volgt onmiddelijk dat de Kerk voor de redding der menschen zonder beteekenis is. De zichtbare kerken hebben dan ook niet ten doel de toebrenging der verkorenen tot de zaligheid, noch ook hun toebereiding voor den hemel. De gangbare voorstelling dient in dit opzicht bestreden te worden. „Naar de gewone voorstelling is de bewuste bekeering het middel om ten eeuwigen leven in te gaan. Men wordt geboren, men groeit en wast op, men komt onder de predikatie des Woords en in aanraking met de gemeente der heiligen; aan

die uitwendige roeping paart zich de inwendige, zoo komt men tot bekeering, na die bekeering volgt de heiligmaking, en die heiligmaking is de verdere toebereiding der ziel voor den ingang ten eeuwigen leven. Alzoo is de gewone beschouwingswijze waarvan we zonder aarzelen erkennen, dat ze niet pas van onzen tijd is, maar reeds eeuwen terug in de christelijke Kerk indrong en heerschappij voerde." Aan de hand van de statistiek bewijst Kuyper dat het aantal der vroeg-wegstervenden veel te groot is, dan dat men zich met deze opvatting zou kunnen vereenigen. Bijna 40.000 personen van de ± 90.000 die in ons land jaarlijks sterven, bereiken den leeftijd van 14 jaar niet. Dit nu is de terminus a quo voor bewuste bekeering. In 1894 werden levenloos aangegeven 7,310, beneden het jaar stierven 20.587, tusschen 1 en 5 jaar 10.246, tusschen 5 en 14 jaren 3,858. Acht men dus dat bewuste bekeeringen voor het 14de jaar wel voorkomen, dan blijft nog het getal van 36.000, die onder de 5 jaar stierven. En van bekeeringen voor het 5de jaar spreekt toch niemand. Er blijkt alzoo dat onze vroegere leerstellige schrijvers vergaten met de werkelijkheid van het leven rekening te houden.

Uit het aangehaalde zien wij, dat de werkzaamheid van het Bureau voor Statistiek voor de nieuw-gereformeerde Theologie van de grootste beteekenis is. Op grond van de werkelijkheid van het leven wordt het zwaartepunt van de leer gelegd in een wedergeboorte, zooals Kuyper die beschrijft. Hieruit volgt echter niet meer of minder dan dat de Kerken geen heils-instituten kunnen zijn, dat bekeering tot behoudenis niet noodig is en dat de heiligmaking daarvoor al evenzeer zonder beteekenis is. De roeping van den uitverkorene is daarom volgens Kuyper geen andere dan de verheerlijking van Gods Naam. Hij wil niet ontkennen dat de Kerk op langer levenden wel den invloed van bekeering te wekken hebben kan. De Kerk heeft echter slechts ten doel Gods Naam te verheerlijken. De bijzondere genade werkt door de Kerk op de wereld in. Dit is hare beteekenis voor de wereld, voor de

wedergeborenen echter is de Kerk niet het instituut des behouds, maar het midddel om in vereeniging Gods Naam te verheerlijken. Zij openbaren Gods Kerk op aarde, ten aanschouwe van en in de wereld.

Nog andere consequenties volgen uit de geschetste leer der wedergeboorte. De uitverkiezing wortelt geheel alleen in het Raadsbesluit Gods voor de Schepping. De mensch werkt niet mede tot de wedergeboorte, wat hij doet of niet doet is van geen beteekenis. Indien hij in dit Besluit niet verkoren is gaat hij verloren.

Dit besluit Gods nu wordt in den meest strengen deterministischen zin opgevat. De voorbeschikking doelt op het eindresultaat van alle dingen. De geheele menschheid is er dus in begrepen. Nu is de gangbare voorstelling dat uit die geheele menschheid slechts enkelen krachtens het besluit behouden worden. Deze heeten daarom *uit*-verkoren, die zijn als brandhouten uit het vuur gered; zij worden uit de geheele menschheid genomen om eenmaal als een tuil van verkoren personen voor Gods troon te geuren. Bij zulk een voorstelling wordt de zaligheid der uitverkorenen hoofdzaak in de schepping. Het lot der verlorenen is bijzaak. „Over hen is verder niets te zeggen dan dat ze *niet* gered worden en voor het overige worden ze slechts pro memorie uitgetrokken" (Gem. Gratie II 91).

Hiertegen komt K. op. Hij acht het „een besliste fout dat men in de voorverordineering of in het leerstuk der praedestinatie dusver te eenzijdig gelet heeft op de particuliere genade, en niet ook de gemeene gratie in de voorverordineering heeft opgenomen. Zelfs moeten we nog verder gaan en de vraag stellen of ook onze Gereformeerde dogmatiek niet eenigszins in strijd met de Heilige Schrift, de voorverordineering bijna uitsluitend heeft opgevat, als een besluit Gods omtrent het eeuwig wel of wee zijner redelijke schepselen. Het feit valt niet te betwisten". Eerst zoo ge *alle dingen* saam neemt, hebt ge geheel het werk Gods voor u. In Gods schepping is niets bijkomstigs, niets overtolligs, niets dat gemist kan worden.

Daarom gaat het niet aan te zeggen, dat wel enkele menschen uit de massa behouden worden, maar dat de menschheid teloorgaat. Niet een tuil van verkoren personen, maar de plante zelve der geredde menschheid zal eens voor God eeuwiglijk bloeien. Niet de *verkorenen* worden afgescheiden van de menschheid, zoodat deze teloorgaat, en slechts die enkelen behouden worden, maar omgekeerd de *verlorenen* worden afgescheiden.

Het is dan ook eene verkeerde voorstelling dat op het erf der gemeene gratie, d. w. z. in de wereld, geen positief goed zou kunnen worden gevonden. Zoo heeft men aan de hand van de bekende uitspraak van den Heidelbergschen Catechismus wel geleerd. De 8ste vraag „Maar zijn wij alzoo verdorven, dat wij ganschelijk onbekwaam zijn tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad?" wordt zeer beslist beantwoord met: „Ja wij, tenzij dat wij door den Geest Gods wedergeboren worden." Hieruit heeft men afgeleid dat de gansche menschheid verloren was, als zijnde van verdorven natuur. Wel zag men in de wereld van hen, die gerekend worden niet wedergeboren te zijn, allerlei dat men geen kwaad kon noemen, maar men kon dit op grond van genoemde uitspraak toch ook geen goed noemen. Men maakte daarom een onderscheid tusschen het eene goed en het andere en sprak van „burgerlijk goed" en van „zaligmakend goed". De niet-wedergeborenen konden wel „burgerlijk goed" doen, maar geen „zaligmakend goed". Deze onderscheiding echter wordt door K. ten ernstigste bestreden. Deze beschouwing noemt hij in hooge mate gevaarlijk. Het is een in den grond Roomsche beschouwing. De bekwaamheid om zaligmakend goed te doen wordt op die wijze iets naast de bekwaamheid om burgerlijk goed te doen. Bij den val verloor de mensch de eene bekwaamheid, maar hij behield de andere. Het is de Roomsche leer van het donum superadditum, welke af te keuren is (Gem. Gr. II bl. 52). De gemeene gratie is een gave en genade Gods en krachtens die genade kan de niet-wedergeborene *positief goed* doen. De

gemeene gratie namelijk tempert de zonde. Door haar is het dat de wereld bij nader kennismaking meevalt. De uitspraak van den Heidelbergschen Catechismus mag daarom niet geacht worden te beschrijven wat werkelijk is, maar wat zou kunnen zijn, wanneer de gemeene gratie er niet was. „„Het „geneigd tot alle kwaad en onbekwaam tot eenig goed" spreekt (bij de juiste belichting van het leerstuk der gemeene gratie) uit, hoe elk mensch zich, buiten wedergeboorte, openbaren *zou*, *als* de gemeene gratie zijn booze aandrift niet in toom hield, en de ervaring toont ons dan hoe de mogendheid des Heeren „de booze natuur" achter de tralies der gemeene gratie grootendeels onschadelijk heeft gemaakt. Het is dan niet de uitdrukking van hetgeen we in den wedergeborene vinden, noch ook van hetgeen we in het gemeene leven bij alle niet-wedergeborenen opmerken; maar de erkentenis van wat in de aandrift onzer bedorven natuur ligt en van hetgeen er onmiddelijk uit zou voortkomen, zoodra God ophield door de gemeene gratie die booze aandrift te temperen"" (ibid. II bl. 49). „De gemeene gratie kan tot iets *positief goeds* leiden door de zonde te stuiten" (bl. 303).

Werkt zoo aan de eene zijde het zeker goed dat in den mensch na den val nog overbleef aldus, dat de wereld medevalt; aan de andere zijde werkt in den wedergeborene nog zeker kwaad na, waardoor de Kerk tegenvalt. De wedergeborenen hebben echter met de werking der gemeene gratie ernstig rekening te houden. Wat de wetenschap binnen het gebied der gemeene gratie aan het licht heeft gebracht ga men daarom niet voorbij. Men heeft daarin de middellijke werking Gods te erkennen. Hier in deze wereld namelijk werkt de gemeene gratie overal. Waar zij niet werkt, daar is het land der buitenste duisternis. „Wat de Heilige Schrift de buitenste duisternis noemt, waar „weening zal zijn en knersing der tanden" is niet anders dan de toestand, die dan intreedt als de geestelijke atmosfeer geheel op het vriespunt daalt en de werking der gemeene gratie ophoudt. Doch sinds de schep-

ping werkt de gemeene gratie en wij hebben te erkennen „dat het middellijke van het Godsbestuur veel, veel breeder en uitgestrekter blijkt te zijn, dan wij ons gemeenlijk voorstellen" (ib. 401). „Het is daarom zoo wezenlijk onvroom, zich vijandig tegen wetenschap en kennis te stellen. We spreken nu niet van valsche bespiegelingen en van ongeloofs theoriën, we bepalen ons uitsluitend tot hetgeen onze menschelijke wetenschap verrijkt, en dan zeggen we dat al deze kennis en deze wetenschap niet anders is dan een ontdekken, en het geheim leeren kennen van *middelen der gemeene gratie* die God voor ons besteld en bestemd heeft." (ib. 509).

Tot die middelen der gemeene gratie kan men zich niet alleen wenden, maar *moet* men zich wenden. Zij zijn niet alleen geoorloofd, maar zij zijn verplicht. „We *mogen* zulks niet alleen, maar we *moeten* het. (ib. bl. 515) Het bezwaar dat van geloovige zijde hiertegen geopperd wordt heeft geen kracht. Men zegt dat de mensch door de middelen der gemeene gratie te gebruiken b. v. gedrongen wordt tot het nemen van voorzorgsmaatregelen. Zóódoende stelt hij zich aan, zegt men, als wilde hij God Almachtig het recht betwisten en de macht ontzeggen om kwaad over ons te brengen." Wanneer men zulke maatregelen onder gebed neemt, dan kan er van een hoonen van God echter geen sprake zijn.

Onder de middelen der gemeene gratie wordt de koepokinenting door K. afzonderlijk behandeld en de meening voorgestaan dat deze voorzorgsmaatregel dringend noodzakelijk is en hij schrijft haar voor als een verplichting. „Er is bij uw kind nog van geen pokziekte sprake, maar ze *kan* komen en daarom zijt ge reeds nu verplicht elken u ten dienste staande voorzorgsmaatregel te nemen, om te zorgen, dat de pokken uw kind niet aantaste." Op denzelfden grond wordt in een ander breed betoog het verzekeringswezen verdedigd.

De mensch heeft in dit opzicht te breken met een gangbare voorstelling van het Voorzienigheidsgeloof. Alles wat geschiedt heeft zijn grond in den Raad Gods. Binnen dat

verkeerde Voorzienigheidsgeloof is plaats voor een vermurwen van God door het gebed. Het gebed kan echter niet anders zijn dan een zich ootmoedig stellen onder den Raad Gods. Wij deden misschien beter van een Voorzienigheid niet te spreken. Want de belijdenis der *Goddelijke Voorzienigheid* is eigenlijk meer van heidenschen dan van schriftuurlijken oorsprong. In de H. S. wordt nergens van de „Voorzienigheid" gesproken. Toch behoeven wij het daarom niet na te laten, want ging dat door, dan zouden we ook niet van Gods Drieëenheid, van Sacrament en van zoo veel meer mogen spreken. Maar ook het begrip Voorzienigheid is af te keuren en wordt beter vervangen door het begrip Raad Gods. Immers de gemeene voorstelling van Voorzienigheid is, dat God iets vooruit ziet en nu maatregelen neemt om te bewerken dat de gebeurtenissen een bepaalden loop nemen, die zij zonder zijn ingrijpen niet zouden hebben genomen. Maar in zulk een verhouding staat God niet tot de wereld. Uitgangspunt voor alle juist inzicht in de Voorzienigheid Gods moet daarom zijn de belijdenis, dat de Raad en de Besluiten Gods *alomvattend* zijn, wat zeggen wil, dat de eeuwige Raad Gods over *alle* dingen gaat en dat er niets te noemen of te bedenken is, hetzij groot of klein, dat niet in die Besluiten Gods is opgenomen, ja sterker nog, uit die Besluiten Gods voortkomt. Niets, niets is van dien Raad uitgesloten. In zijn Besluit zijn niet alleen de uitkomsten, maar ook de oorzaken bepaald. Iets wat wel niet anders kon, daar immers de uitkomsten de oorzaken eischen en onderstellen (ib. 363 vg.)

Dat groote onveranderlijke Besluit Gods is de grond der schepping. In den aard van het Besluit ligt dat bij het eerst en eens geschapene nooit iets bijkomt en dat er nooit iets van afgaat. Kwam er iets bij dan zou de Voorzienigheid een aanvullende Schepping worden; ging er iets af, zoo zou de Voorzienigheid niet doen voortbestaan, wat in de Schepping tot aanzijn kwam. *Het wonder* mag alzoo nimmer in dien zin verstaan worden alsof iets aan het bestaande zou worden toegevoegd.

Er kan nooit gedacht worden aan het inbrengen van een nieuw element, maar alleen aan een weer recht zetten van de elementen die bestonden en scheef trokken (ib. 385 vg). Ook dit ziet men gemeenlijk niet helder genoeg in.

II.

Bovenstaande uiteenzetting is vermoedelijk voldoende om te doen vermoeden, dat de theologie van dr. K. niet met het oude gereformeerde leerstelsel vereenzelvigd mag worden. Het bewustzijn van den hedendaagschen mensch laat zich blijkbaar met de gereformeerde theologie niet in rapport brengen, zonder dat deze theologie, daardoor op de meest ingrijpende wijze wordt gereformeerd.

Dit blijkt al dadelijk, wanneer wij K.'s uitspraak over het wonder in het oog vatten. Bij het wonder kan nooit gedacht worden aan het inbrengen van een nieuw element, maar alleen aan een weer rechtzetten van de elementen, die bestonden en scheef trokken. Deze opvatting brengt ons tegenover de wonderen van het O. T. en N. T. in de grootste verlegenheid. Werden er soms scheefgetrokken elementen recht gezet, toen de wateren der Schelfzee zich als muren opstapelden, om een pad in het midden der zee droog te leggen voor de Israelieten; of toen Bileam's ezel sprak, de zon stil stond boven Ajjalons dal, de schaduwstreep op den zonnewijzer achterwaarts week, toen een maagd bevrucht werd doordat de kracht des Allerhoogsten haar overschaduwde, het water in wijn werd veranderd enz. enz.? Het Bijbelsch wonderbegrip verzet zich tegen eene wijsgeerige definitie, als door K. wordt voorgedragen. De Schrift kent het wonder slechts als eene onmiddellijke daad Gods, waarbij de kracht Gods de elementen stuurt in welke richting zij wil. Deze kracht Gods is geen deel der elementen, geen eigenschap daarvan, maar iets daarbuiten en daarboven. De wereld, waarin de wonderen plaats grijpen is door God geschapen, maar God staat boven die wereld en is geen deel van de wereld, die hij zelf geschapen heeft. Zijn

wonderen zijn een ingrijpen in die wereld. Zij doen derhalve in die wereld een kracht werken, welke zich tot de eigenschappen der geschapen dingen verhoudt als iets nieuws. Wie dit ontkent heft feitelijk het wonder, zooals de Schrift het ziet, op, omdat hij het wonder maakt tot onderdeel der kosmische orde. De Schrift weet niet beter of de wonderen worden door God onmiddellijk op voor den mensch onnaspeurbare wijze gewerkt. God is er als hij den kosmos in het aanzijn roept, doch Hijzelf is „bovennatuurlijk". Hij mag een zekere orde hebben ingesteld, doch Hij staat tegenover het door Hem geschapene als de vrijmachtige, die stuurt en ingrijpt naar zijn onnaspeurlijken Wil. Het bewustzijn van onzen tijd aanvaardt deze beschouwing niet. Zij neemt, juist omdat zij dit niet doet, geen wonderen, als in de Schrift worden beschreven, als historische gebeurtenissen aan. Wie dit hedendaagsch bewustzijn wil aanvaarden moet het schriftuurlijk wonder prijsgeven en wie dit niet wenscht, moet er van af zien zijn theologie in rapport te willen brengen met dit bewustzijn.

Bij de leer der wedergeboorte blijkt zeer duidelijk hoe de poging de gereformeerde theologie te moderniseeren slechts uitloopt op opheffing van de leer der Vaderen. Volgens Kuyper is de wedergeboorte geen nieuwe schepping, maar herschepping, enting geen nieuwe planting. Het oude blijft.

Wij behoeven Rom. 6 slechts op te slaan om te zien, dat de Schrift anders spreekt. De oude mensch wordt gekruisigd, opdat het lichaam der zonde te niet gedaan worde. De nieuwe mensch is met Christus één plant geworden. Van de Christenen wordt in Col. 3 [9, 10] gezegd, dat zij „uitgedaan hebben den ouden mensch met zijne werken en aangedaan hebben den nieuwen mensch." En eveneens heet het Epheze 4 [22–24] dat de Christenen den ouden mensch hebben afgelegd en dat zij den nieuwen mensch aandoen, die naar God geschapen is in ware rechtvaardigheid en heiligheid. Zij zijn met Christus bekleed (Gal. 3 [27]), hunne lichamen zijn leden van Christus (1 Cor. 6 [15]). Zij zijn niet langer uit vergankelijk zaad geboren,

maar zij zijn geboren uit onvergankelijk zaad, uit Gods eeuwig en blijvend Woord (1 Petr. 1 [23]). Zij zijn geschapen in Christus Jezus tot goede werken (Eph. 2 [10]). Zij zijn uit Geest geboren (Joh. 3 [6]), zij zijn een tempel Gods en de geest Gods woont in hen (1 Cor. 3 [16]). Ik leef niet meer, ik ben met Chr. gekruisigd, zegt Paulus van zijn ouden mensch. Thans leeft niet meer mijn „ik", maar Christus leeft in mij (Gal. 2 [20]).

Deze plaatsen zijn talrijk en duidelijk genoeg. De wedergeboorte is een nieuwe schepping. Het is een proces, dat in het bewuste leven des menschen plaats grijpt. Wanneer K. schrijft (Gem. Gratie II 208) dat volgens de H. S. de wedergeboorte reeds in den moederschoot kan plaats grijpen, tast hij mis. Wanneer het in het O. T. van Jeremia heet (Jer. 1 [5]), dat Jahve hem reeds voor de geboorte had geheiligd en tot profeet bestemd, is daar geen sprake van de palingenesie. Dit begrip komt in het O. T. nergens voor. De geest Gods, die zich met profeten bekleedt, maakt hen niet tot nieuwe menschen of herschept hen zelfs niet. Gods geest grijpt hen en laat hen los, naar gelang het God behaagt. Bij de wedergeboorte, die alleen in het N. T. voorkomt, is de mensch blijvend anders geworden.

Het gaat niet aan op alle wedergeborenen toe te passen wat het O. T. zegt van zeer enkele organen, waardoor God zich openbaarde, want in het O. T. is de belofte nog niet verkregen, is Christus nog niet verschenen en is het geboren worden in Christus, volgens de Schrift zelve, uitgesloten. „Deze allen (zegt Hebr. 11 [39] sprekende van de geloovigen van het O. T.) hebben door het geloof getuigenis gehad, maar zij hebben de belofte niet verkregen; alzoo God wat beter over ons voorzien had, opdat zij zonder ons niet zouden volmaakt worden."

Moet de leer van dr. Kuyper derhalve als onschriftuurlijk worden verworpen; zij is ook ongereformeerd. Volgens hem toch is de palingenesie geen nieuwe schepping, maar een herschepping en kan van een eigenlijk nieuwen mensch geen

sprake zijn. Dit is in strijd met art. 24 der Belijdenis, waar staat „Wij gelooven, dat dit waarachtig geloof den mensch wederbaart en maakt tot een *nieuwen* mensch, en doet hem leven in een *nieuw leven*, en maakt hem vrij van de slavernij der zonde." En in de Canones van Dordt heet het (III 12) „En dit is die wedergeboorte, die vernieuwing, *nieuwe schepping*, opwekking van dooden, en levendmaking, waarvan zoo heerlijk in de Schrift gesproken wordt, dewelk God zonder ons in ons werkt."

Bij dr. Kuyper gaat deze wonderbare daad Gods geheel aan het bewustzijnsleven van den mensch voorbij — immers, de wedergeboorte is één en niet anders in een niet tot bewust leven gekomen kind dan in een volwassen mensch. In de Dordtsche Canones echter heet het „Het is een gansch bovennatuurlijke, eene zeer krachtige, en tegelijk zeer zoete, wonderbare, verborgene en onuitsprekelijke werking".

Hoe weten de Dordtsche vaderen dit, wanneer de wedergeboorte aan het bewust leven van den mensch voorbijgaat? Deze werking is „in hare kracht niet minder noch geringer dan de Schepping of de opwekking der dooden; alzoo dat alle diegenen in wier harten God op deze wonderbaarlijke wijze werkt, zekerlijk, onfeilbaar en krachtiglijk wedergeboren worden en daadwerkelijk gelooven. En alsdan wordt de wil, zijnde nu vernieuwd, niet alleen van God gedreven en bewogen, maar van God bewogen zijnde, werkt hij ook zelf."

Bij dr. Kuyper heeft deze wedergeboorte plaats los van het gehoor des Woords, daar de ongeboren kinderen de verkondiging des Woords nog niet kunnen hooren. In art. 24 der Belijdenis echter heet het dat de wedergeboorte „in den mensch gewrocht wordt door het gehoor des Woords Gods en de werking des Heiligen Geestes". Onder dit gehoor des Woord Gods is de *prediking* te verstaan. Dit kan niet worden weersproken, want de Dordtsche Canones, dit artikel toelichtende, zeggen dat de wedergeboorte niet wordt teweeggebracht „door middel van de uiterlijke *prediking* alleen", maar ook door de inwendige

werking Gods. De Belijdenisschriften hebben derhalve eene geheel andere voorstelling van de wedergeboorte als dr. Kuyper.

Het is den Gereformeerden Vaderen niet ontgaan, dat eene wedergeboorte en verkiezing, zooals zij die opvatten, ouders met zorg kon vervullen over het lot der vroegwegstervenden. Zij hebben gerustheid geput uit Gen. 17^7, Hand. 2^{39}, I Cor. 7^{14} en in art. XVII van het eerste hoofdstuk der Dordtsche Canones geschreven: „Nademaal wij van den wille Gods uit zijn Woord moeten oordeelen, hetwelk getuigt dat de kinderen der geloovigen heilig zijn, niet van nature, maar uit kracht van het genadeverbond, in hetwelk zij met hunne ouderen begrepen zijn, zoo moeten de Godzalige ouders niet twijfelen aan de Verkiezing en zaligheid hunner kinderen, welke God in hunne kindsheid uit dit leven wegneemt.” In genoemde teksten echter is met geen enkel woord van wedergeboorte sprake en het is uit het aangehaalde artikel duidelijk, dat de Dordtsche Canones er met geen woord van spreken, dat deze kinderen wedergeboren zouden zijn. Zij hopen dat de kinderen uit kracht van het genadeverbond niet verloren zullen gaan, meer niet. Nu is het ongeoorloofd dat vertrouwen te combineeren met de statistische opgaven van onzen tijd en daaruit te besluiten tot een geheel andere voorstelling van de wedergeboorte. De Schrift is de grondslag des geloofs en niet de statistiek. Wanneer op deze wijze de slapende Gereformeerde Theologie in rapport wordt gebracht met het bewustzijn gelijk het zich ontwikkeld heeft aan het einde der 19de eeuw, geschiedt dit ten koste van de Gereformeerde Theologie, die aldus met Schrift en Belijdenis in lijnrechten tegenspraak komt.

Dit is een punt van groot gewicht, omdat de eigenaardige opvatting, die K. van de wedergeboorte heeft, het uitgangspunt vormt van zijn geheele stelsel, dat met deze opvatting staat of valt. Immers deze leer der wedergeboorte dient, om een onaantastbaar gebied te krijgen, waarbinnen het gebouw kan worden opgetrokken. Voor de Gereformeerde leer moet de Schrift het uitgangspunt van alles zijn. De overtuiging dat

de Schrift in haar geheelen omvang Gods Woord is, berust op den „mystieken geloofsgrond" welke in de palingenesie is gegeven (Enc. III bl. 56). Deze „mystieke geloofsgrond" brengt dit uitgangspunt buiten discussie. Over het juiste of onjuiste daarvan is gedachtenwisseling onmogelijk. Want niet-wedergeborenen staan buiten deze mystieke ervaring en kunnen er dus niet over spreken. Tusschen hen die op het erf der palingenesie wonen is verschil van inzicht ondenkbaar, daar twijfel aan de absolute genoegzaamheid van dezen geloofsgrond slechts de verklaring ten gevolge kan hebben, dat hij die twijfelt der palingenesie niet deelachtig is.

Dr. K. plaats de ethische-orthodoxie dan ook buiten het erf der wedergeboorte. Deze richting grondt zich ook op een mystieken geloofsgrond, op de ervaring van God in het zieleleven. Aan hun mystiek geloofsbezit paren zij historisch-critische inzichten omtrent de Schrift. In deze Schrift is niet alles waar, onder het ware mengen zich voorstellingen, die door de studie van de Schrift onjuist blijken te zijn. „Dit nu is in onverzoenlijken strijd (zegt K. Enc. III bl. 54) met het primum verum der ethische Logiciteit, en het is dan ook, aan het onderstelde bedrog bij de totstandkoming der Schrift, zijnerzijds, *bewuste oneerlijkheid* in haar gebruik toevoegen, bijaldien men, deze onderstelling huldigende, desniettemin nog van de Schrift als één geheel, van de Schrift als Openbaring, van de Schrift als norma credendorum et agendorum spreken blijft, en dit dan poogt goed te praten met een beroep op zekere mystieke sympathie, die het gemoedsleven voor de Schrift als heilig boek koestert. Hoe hoog we toch dit mystiek gevoel, dat hoogstens een verflauwde uiting is van het testimonium Spiritus Sancti, waardeeren, het gaat niet aan, deze mystiek van het gemoed contradictoir en contrair tegenover zijn historisch-critische voorstelling te plaatsen en het is noch waar, noch wetenschappelijk, om, indien men alzoo over de Schrift denkt, er in zoo mystieken zin van te getuigen temidden der gemeente". Dit laat aan duidelijkheid niet te wenschen over,

de ethischen zijn niet wedergeboren in Kuyperiaanschen zin.

Hoe veilig dit uitgangspunt ook moge schijnen aan hem die, o zoo gaarne, in het geloofsleven der Gereformeerde Vaderen zou blijven, het is zooals wij zagen tegen een onderzoek der Schrift en der Belijdenis niet bestand. Wie waarlijk Gereformeerd wil zijn moet het als onschriftuurlijk verwerpen.

Ook in betrekking tot de leer van de ingeving der Schrift geraakt dr. K. in conflict met Schrift en Belijdenis, wanneer hij de resultaten van de lieden der gemeene gratie ten deele wil aanvaarden en op deze wijze het verlangde rapport tusschen Gereformeerde Theologie en het menschelijk bewustzijn van het einde der 19de eeuw tot stand wil brengen.

Tot dusverre heeft men, voor zoover mij bekend is, in de kringen der „geloovige Schriftbeschouwing" algemeen aangenomen, dat volgens de voorstelling der Schrift de Wet door Mozes was geschreven. Deze opvatting wordt ook gehuldigd door het vierde artikel der Belijdenis, dat als eerste deel des O. T. noemt „de vijf boeken van Mozes". Dit beteekent daar niet anders dan dat Mozes deze boeken heeft geschreven, evenals de later genoemde boeken „de Psalmen van David, drie boeken van Salomo, namelijk de Spreuken, de Prediker en het Hooglied" zoo worden geheeten omdat zij als door David of Salomo vervaardigd of verzameld worden beschouwd. Het schijnt buiten kijf dat Mozes in het N. T. als de auteur der Thora geldt. Zij, die de historische critiek bestrijden plegen dan ook op dit getuigenis des N. T. de aandacht te vestigen. Zoo doet b.v. G. Finke, ev.-Luthersch Pastor in zijne studie „Wer hat die fünf Bücher Moses verfasst?" (Leipzig 1900) wanneer hij in een hoofdstuk „Christus comprobator" argumenteert, dat hij die zich aan de Schrift onderwerpt moet aannemen dat Mozes de schrijver van de Wet is. En hij doet dit volkomen terecht. Niet anders luidde het oordeel der Gereformeerde Vaderen. De Statenvertalers hebben er niet aan getwijfeld,

dat Mozes de Wet schreef. Men behoeft hunne inleiding op het boek Deuteromonium slechts te lezen om daarvan het klare bewijs voor zich te hebben.

Kuyper meent te mogen aannemen dat de stoffe voor den Pentateuch van Mozes afkomstig is en langs den weg der mondelinge traditie heeft voortbestaan tot zij ten slotte werd opgeteekend, van lieverlede verzameld en eerst in late periode in den tegenwoordigen vorm werd gegoten. Deze onderstelling kan voor de uitspraak der Schrift niet bestaan. Joh. 1^{46} zegt Filippus „Wij hebben hem gevonden, van welken Mozes in de wet *geschreven* heeft." K. wil deze plaats uitleggen alsof Mozes wel een gedeelte van de Wet, maar niet de geheele Wet schreef. Dit is echter niet geoorloofd want Joh. $5^{46, 47}$ heet het „Want indien gij Mozes geloofdet, zoo zoudt gij mij gelooven, want hij heeft van mij geschreven. Maar zoo gij *zijne schriften* niet gelooft, hoe zult gij mijne woorden gelooven." De schriften van Mozes worden hier geplaatst tegenover de woorden van Jezus. Daarbij kan niet worden gedacht aan een stukje, dat geheel is opgegaan in de schriften van anderen, die daarom heen hebben verzameld en geredigeerd, maar is natuurlijk alleen te denken aan de Thora in haar geheel. Daarom spreekt Paulus ook van Mozes als van den schrijver der Wet, wanneer hij zegt (Rom. 10^{5}) „Want Mozes *schrijft* over de rechtvaardigheid, die uit de Wet is," en zegt Mrc. 12^{19} „Mozes heeft voor ons *geschreven*: indien iemands broeder sterft enz". De uitdrukking „Mozes en de Profeten" (Luc. $16^{29, 31}$) beduidt dan ook niet anders dan de Wet, die door Mozes is geschreven en de profetiën, die door de Profeten werden geschreven. Wanneer Joh. 1^{17} 7^{19} zeggen „de Wet is door Mozes gegeven" wijst dit in dezelfde richting, evenals Mrc. 12^{26}, Hand. 26^{22} 28^{23}, Matth. 8^{4} 19^{7} enz.

De geheele redeneering over den gouddraad en den zilverdraad, den goddelijken en den menschelijken factor, die in de Schrift dooreen geweven zijn en nu moeten worden gescheiden, brengt op de paden der ketterij. Het inspiratiebegrip van de Schrift

is dat de Schrift in den meest volstrekten zin des woords uit den goddelijken Geest is voortgekomen. Men heeft wel getracht daaraan te ontkomen door de centrale plaats, die zich daarover uitspreekt te verzwakken, maar dit kan nergens en allerminst op het erf der palingenesie worden toegelaten. 2 Tim. 3^{16} „Alle schrift is „theopneustos" beteekent „alle schrift is van den Geest Gods vervuld en daarvan afkomstig". Dit wil niet zeggen dat er in die Schrift elementen zijn van goddelijken oorsprong en daarnaast veel anders van menschelijken oorsprong, maar dat de geheelheid der Schrift is van Gods Geest. Daar Gods Geest alleen door God verwekt en gegeven wordt is derhalve de geheele Schrift, zóó als zij daar door 2 Tim. wordt ondersteld, van God; voor een ingeweven menschelijken factor is daarbij geen plaats. Wanneer de Geest Gods den mensch vervult is hij niet meer gewoon mensch, hij is een drager van Gods Geest, een uit de wereld Gods, een „man Gods". De Heilige Schrift was derhalve voor hen, die ten tijde van het ontstaan van de Schrift leefden in realiteit „heilig" d.w.z. van haar ging heiligheid uit. Niet in dien zin, dat zij schoone, verhevene gedachten bevatte, maar in dezen zin, dat zij reëel Woord Gods was, waarvan de aanraking „heiligt" of, zooals de Joden het uitdrukten „de handen verontreinigde". Zij was een Codex Sacer in den meest volstrekten zin des woords en het nog heden ten dage bestaande gebruik de Heilige Schrift niet aan te vatten, maar in een omhulsel gewikkeld naar de Synagoge te dragen, gaat op die voorstelling terug. Daar is geen plaats voor een menschelijken factor in deze heiligheid en Jezus weet daarvan niets af, als hij ieder kleinste deel van den Pentateuch van het grootste gewicht acht en zegt „Er zal geen jota noch een tittel van de Wet voorbijgaan."

Op deze voorstelling is het geloof aan de absolute betrouwbaarheid gegrond. Moge nu ook in christelijke kringen die wereld der uiterlijke heiligheid verdwenen zijn, de volstrekte betrouwbaarheid van het goddelijke gezag van het geheel is gebleven. De Belijdenis zegt daarom in art. 3 „Wij belijden,

dat dit Woord Gods niet is gezonden noch voortgebracht door den wil eens menschen, maar de heilige mannen Gods, door den Heiligen Geest gedreven, hebben gesproken. Daarna heeft God, door eene bijzondere zorg die Hij voor ons en onze zaligheid draagt, zijnen knechten de Profeten en Apostelen geboden, zijn geopenbaarde woord bij geschrift te stellen; en Hijzelf heeft met zijnen vinger de twee Tafelen der Wet geschreven. Hierom noemen wij zulke schriften: Heilige en Goddelijke Schrifturen."

Daarom verklaart art. 5 „Wij gelooven zonder eenige twijfeling al wat daarin begrepen is" en zegt art. 7 „het is den menschen, al waren het zelfs Apostelen, niet geoorloofd anders te leeren, dan ons nu geleerd is door de Heilige Schrifturen." Daar is geen quaestie van gouddraad en zilverdraad, van element der Openbaring; het is *alles* Openbaring van den eersten tot den laatsten letter. Daar is niets dan de Goddelijke factor. want de opteekening wordt geacht zich volkomen te dekken met het „geopenbaarde woord". Alleen de letters, de schriftvormen zijn menschelijk, de inhoud daarvan is echter „Gods woord".

De geheele apparatus die hier door de theorie der „organische inspiratie" wordt binnengedragen is daarom op Gereformeerd standpunt te verwerpen. Kuyper spreekt (Enc. III bl. 15) van het „gewoon-menschelijke en natuurlijke element in de Schriftuur, dat men vroeger theologisch placht te kleuren. Hij noemt dit „averechtsche overdrijving". Hij wil dit element erkennen in zijn „natuurlijk karakter". Schrift noch Belijdenis weten daarvan. Zij weten alleen: *alle* Schrift is van God ingegeven (2 Tim. 3^{16}). Kuyper noemt het (ib. bl. 49) een principieel voordeel voor de Kerk, dat zij door de studien der ongeloovigen er toe gedrongen wordt, om het fundament van haar geloof aan de Heilige Schrift te herzien. Dit voordeel schijnt eer nadeel daar het uitloopt op verwording. Wat blijft er over van den Heiligen Codex, onmiddellijk uit God voortgevloeid, als men zegt „Men vergete niet, dat de Schriftuur

opkwam in een wereld, die meer in het *verbeeldend* dan in het *denkend* vermogen van ons bewustzijn haar kracht vond en dat uit dien hoofde de Schriftuur veel meer aesthetisch als kunstproduct, dan critisch als denkproduct is te waardeeren"; of als elders (bl. 58) de taak der bijzondere canoniek ligt in het duidelijk maken „op wat wijs de *sporen* der inspiratie in boek der Schrift zijn te *ontdekken*." Wanneer op dit gebied geleeraard wordt dat het gebruik van bronnen, eigen onderzoek, herinnering, nadenken en levenservaring door de theorie der organische openbaring wordt erkend, heeft men niet met een onschuldige verklaring te doen, die zich grondt op het onderzoek, dat naar Luc. 1[1], aan het Lucas-Evangelie ten grondslag zou liggen, maar hier wordt heel wat meer binnen gehaald dat de aloude volstrekte Goddelijkheid der Schrift verloochent.

Tot soortgelijk oordeel leidt een beschouwing over de wijziging die Kuyper in de leer der praedestinatie aanbrengt. Het Besluit breidt hij uit van een Besluit tot Verkiezing tot een Raad of ook wel Besluiten, waarin het geheele wereldverloop, niets, niets uitgezonderd is voorverordineerd.

Dit wijsgeerige determinisme, zooals het buiten het erf der palingenesie zou heeten, is aan Schrift en Belijdenis vreemd. Of het de nawerking is van den hoogleeraar Scholten op den student der Leidsche Hoogeschool? Zeker is, dat de Voorverordineering in de Schrift alleen in verband met de Verkiezing voorkomt. Ef. 1[4 vg.] wordt de gedachte uitgesproken, dat God de Christenen vóór de grondlegging der wereld tot heiligen heeft verkoren. In verband hiermede spreekt dat gedeelte der Dordtsche Canones dat over de Praedestinatie handelt over dit leerstuk alleen als over een, dat op de Verkiezing tot zaligheid betrekking heeft.

De Schrift weet niets van eene praedestinatie, waarbij het wereldbeloop tot in alle bijzonderheden reeds voor de Schep-

ping is voorbeschikt. Integendeel, de Bijbelsche schrijvers onderstellen, op iedere bladzijde bijkans, dat God de wereld regeert. Wat God over de menschen doet komen houdt verband met wat de menschen doen. Indien Israel zijn wil doet zal hij het zegenen, indien niet dan zal hij het vloeken (Deut. 30. 1 Kon. 8 enz.). De geheele prediking der Profeten is daarop gebaseerd en de herhaalde roep: Bekeert u, beteekent niets, indien de onderstelling is, dat de mensch dit toch niet kan al zou hij het willen. Wat God zal doen hangt af van het zich al of niet bekeeren (Luc. $13^{3.5}$ Math. 11^{20} 12^{41} Hand. 3^{19} enz.).

Het gebed en de verhooring des gebeds behooren dan ook tot de veelvuldig voorkomende dingen in de Schrift. De wijze waarop het O. T. herhaalde malen over God spreekt, is met deze voorbeschikking ten eenenmale onvereenigbaar. Kuyper tracht dit bezwaar te ontgaan door op te merken, dat dit anders moet worden verklaard. Waar er sprake is b. v. van het berouw Gods en 't elders weer (1 Sam. 15^{29}) heet, dat Hij geen berouw heeft, daar wordt op de eene plaats de zaak van de menschelijke zijde bezien en op de andere van de goddelijke. (Gem. Gratie II blz. 372). Daarmede ontkomt men echter niet aan de bewoordingen der Schriftuur, want Gen. 6^{7} spreekt God met eigen mond „*ik heb* berouw dat ik hen heb geschapen," evenals 1 Sam. 15^{11}. Het is hier juist het omgekeerde van hetgeen het volgens Kuyper zijn moet: waar God zelf spreekt, zegt hij berouw te hebben (1 Sam. 15^{11}), waar de mensch over God spreekt, wordt gezegd, dat hij geen berouw heeft (1 Sam. 15^{29}). Ezech. 18 leert nadrukkelijk, dat het in des menschen macht ligt zich ten goede of ten slechte keeren. (Ez. 18^{21} 24^{30-32}. Werpt uwe verkeerdheden van u . . . . want ik heb geen behagen in den dood van den stervende. Bekeert u en leeft spreekt Jahve). Ook hier is het God zelf, die door den mond van den profeet spreekt en de mogelijkheid om dit op den menschelijken factor te schuiven is daardoor uitgesloten.

Het woord Matth. 7[7] Bidt, en u zal gegeven worden, wordt eene bespotting, zoo men zou willen leeren, dat zoowel het bidden als het verhooren van het bidden hier te samen in den Raad zouden zijn verordineerd, en de uitspraak Matth. 6[7.8] dat men niet met veelheid van woorden behoeft te bidden, omdat God de nooden toch reeds kent, vóór het gebed wordt uitgesproken sluit allerminst in, dat de verhooring van zulk een gebed in het Besluit reeds was voorbeschikt.

Het kan ons dan ook niet verwonderen dat de Catechismus leert „dat Hij ons gebed, niettegenstaande wij zulks onwaardig zijn, om des Heeren Christus wille zekerlijk wil verhooren, gelijk hij ons in zijn Woord beloofd heeft", en dat wij God moeten bidden om „alle geestelijke en lichamelijke nooddruft." En ik vermoed, dat de volgelingen van dr. Kuyper het bidden spoedig zullen verleeren, wanneer zij *goed* begrepen hebben, dat alles onwrikbaar en onveranderlijk vaststaat, dat er geen smeekgebed, geen bemoediging, geen angstkreet van de ziel is, die aan dit onwrikbare iets kan veranderen, dat al die angstige gebeden reeds zijn voorverordineerd en dat God is als een, die zelfs niet zou *kunnen* ingrijpen, omdat hij gebonden is aan zijn eigen Besluit van vóór de Schepping.

Wanneer men, na Kuypers uiteenzetting over den Raad Gods, het 13[de] artikel van de Belijdenis leest, gevoelt men zeer levendig dat Kuyper vergeefs poogt zijne denkbeelden met die der belijdenis te rijmen en dat hij dwaalt wanneer hij het bovendien nog wil doen voorkomen alsof de Belijdenis met zijne inzichten overeenstemt. Wanneer de Belijdenis zegt: „Wij gelooven, dat de goede God alle dingen naar zijn heiligen wil alzoo stiert en regeert, dat in deze wereld niets geschiedt zonder zijne ordinantie", dan denkt zij bij „ordinantie" niet aan het Besluit voor de schepping, maar aan het goddelijke bevel dat in het heden alles regeert. Daarom spreekt het artikel verder „Deze leering geeft ons eenen onuitsprekelijken troost, als wij door haar geleerd worden, dat

ons niet bij geval overkomen kan, maar door de beschikking onzes goedertierenen hemelschen Vaders, die voor ons *waakt* met een *vaderlijke zorg*." Deze woorden laten geen plaats voor het determinisme. Daar valt niet te waken. met vaderlijke zorg, wanneer God gebonden is aan het Besluit, waarbij alles reeds is geregeld. De Catechismus laat zich niet onduidelijk over de voorzienigheid Gods uit en zegt eveneens, dat alle dingen ons niet bij geval, maar van Gods vaderlijke hand toekomen, dat God de wereld onderhoudt en *regeert*. Wil regeeren soms zeggen, dat alles in het Besluit gedetermineerd is?

Hoezeer de denkbeelden van dr. Kuyper tegen de oudgereformeerde opvattingen indruischen, ziet men voorts bij zijne beschouwing over de Kerk. De ware algemeene Christelijke Kerk, is een heilige vergadering der ware Christ-geloovigen, zegt art. 27 der Belijdenis. Buiten deze ware onzichtbare Kerk is geen heil, een iegelijk is schuldig zich bij de ware Kerk te voegen. „Wij gelooven, aangezien deze heilige vergadering is eene verzameling der genen die zalig worden, en dat buiten haar geene zaligheid is, dat niemand van wat staat of qualiteit hij zij, zich behoort op zichzelven te houden, om op zijn eigen persoon te staan." De ware onzichtbare Kerk belichaamt zich namelijk in zichtbare Kerken. Goed achtgevend op de hoedanigheden dezer Kerken, opdat men niet een valsche Kerk voor belichaming der ware Kerk houde, is ieder verplicht zich bij de ware zichtbare Kerk te voegen. Van deze kerk gaat de prediking des Woords uit en deze kan tot wedergeboorte leiden. De Belijdenis kent geene wedergeboorte dan door het gehoor des Woords en werking des H. Geestes. Buiten zulk een kerk is geen heil, zij bewerkt de redding des menschen door het ware Evangelie te doen hooren, zij is dus een heilsinstituut. Het is derhalve geenszins bevreemdend dat „de

gemeene voorstelling," die Kuyper zoo menigmaal bestrijdt, hier gansch anders oordeelt, dan dr. K., die verklaart dat de Kerk *geen* heilsinstituut is. Hij zegt zelf dat deze gemeene voorstelling, niet pas van onzen tijd is, maar reeds eeuwen terug in de Christelijke Kerk indrong en heerschappij voerde. Door de leer der wedergeboorte te ontwrichten wordt K. genoodzaakt het kerkbegrip te herzien — maar hij doet dit niet, zonder voor den naderen toeschouwer in strijd te komen met wat de Gereformeerde Theologie in de Belijdenis heeft vastgesteld. De Kerk is bij hem voor 's menschen zaligheid geheel overbodig. „De Kerken zijn niet de van God verordende instrumenten, waardoor aan den zondaar het innerlijk wezen der zaligheid toekomt." Terecht zegt het spreekwoord: de uitersten raken elkaar, hier geven dr. Kuyper en het „moderne ongeloof" elkander op broederlijke wijze de hand.

„De Kerk valt tegen, de wereld valt mee." De wetenschappelijke resultaten, de maatschappelijke instellingen, de ontdekkingen op allerlei gebied, zij zijn niet uit den Booze.

Van welk een beteekenis dit is ziet men, wanneer men zich herinnert hoe van geloovige zijde de vaccinatie en het verzekeringswezen als verdoemlijk werden afgewezen. Nog niet zoo lang geleden was het „onvroom" zich te verzekeren of te laten inenten, volgens Kuyper is het echter onvroom het niet te doen. De Rijksverzekeringsbank, die voor 50 jaar gegolden zou hebben voor een monument van den geest des ongeloofs, voor een doemwaardige instelling, werd voor menig antirevolutionair een zeer welkom onderdak. Daar zijn in uithoeken nog, die van de „nieuwe leer" niet gehoord hebben en die vaccinatie en verzekering werken des duivels achten. Tegen hen richt Kuyper zijne uitvoerige betoogen, die de middelen der Gemeene Gratie aanprijzen. Door de gemeene gratie ontstaan, mag het kind der particuliere gratie ze achten en gebruiken. Hij is daartoe zelfs verplicht. Men zou het bijkans niet gelooven, dat de uitvoerige uiteenzettingen, waarin

dit op de meest breede wijze wordt betoogd, zijn gevloeid uit de pen van den man der antithese, die het volk des lands verdeelde in Christenen en Paganisten. Doch er is geen twijfel aan, de artikelen in de Heraut zijn echt, al zou de historische critiek reden te over hebben om op inwendige gronden de onechtheid te onderstellen. Neen, zij zijn echt. De Theologie van dr. Kuyper wil het Gereformeerde volk een eind verder brengen. Zij wil het halen uit zijn afgetrokkenheid in het volle licht des levens. Daarover kan men zich slechts verheugen. De tijd zal wel komen dat ook dit Gereformeerde Volk, dat door den leider geleid werd, aan den golfslag zal merken dat zijn scheepje in andere wateren vaart.

Bij „liberalen" geldt dr. Kuyper veelzins als den man der reactie, die terug wil naar een overwonnen standpunt. Men kan zulk een oordeel alleen vellen, wanneer men over dr. K. spreekt zonder te lezen wat hij schrijft. Door den invloed van dr. Kuyper wordt een groot gedeelte van ons volk gebracht tot ander denken en tot het aanvaarden van waarheden, die het waarschijnlijk van niemand dan van hem zou willen hooren. Dr. K. is een man van den „vooruitgang", die door zijn optreden niet minder bevorderd wordt, dan door de meest radicale theoriën van de uiterste linkerzijde. Maar zijn theologie is niet gereformeerd. Zij wil het toch zijn. Dit behoort echter tot de middelen, waardoor deze vooruitgang wordt verkregen. Zonder dit middel zou ons „Christenvolk" hem het vertrouwen opzeggen en zich door geen trekken aan den teugel tot een enkele pas voorwaarts laten bewegen.

De onervaren ruiter slaat een paard, dat steigert van schrik en het verder gaan weigert, zonder ander gevolg dan dat het erger steigert en harder achteruitspringt. Zoo werkt op ons „Christenvolk" de zweep der liberale wetenschap. De kundige ruiter echter laat het schichtige dier het voorwerp van alle kanten in zijn onschadelijkheid zien en leidt het er gemakkelijk langs. Zóó werkt de theologie van dr. A. Kuyper.

